

# 源氏物語における莊子受容

——「浮生」と「空蟬」「夕顔」「浮舟」など——

新聞 一 美

一、はじめに

二、夕顔巻巻頭の引歌と莊子

三、莊子の「朝顔」と「夏の蟬」

四、道真の「浮生」と「浮舟」

五、「浮生」と「蜻蛉」

夕顔巻の冒頭で、粗末な夕顔の宿を見て光源氏は、「玉の台も同じことなり」と思った。ここの引歌「世の中はとてまかくても同じこと宮も藁屋もはてしなければ」は、偉大・長寿のものも卑小・短命のものも結局は同じとする莊子の万物斉同思想を表わす。

一方、菅原道真の「小知章」詩は「斉后秋を知らず。：浮生日及休む」とその万物斉同思想を詠む。この短命を表わす「斉后」（蟬）と「日及」（朝顔）は、莊子の「蟋蟀」（蟬）と「朝菌」（朝顔）に拠る。「夕顔」を「朝顔」の表現の拡張とみると、「斉后」と「日及」は「空蟬」「夕顔」の並びと一致し、その並びは莊子に拠るものと判断できる。「浮生」の語も莊子に拠り、「浮生」を生きる「浮舟」も莊子に基づくと言える。紫式部は莊子を利用して卑小・短命のものを登場させ、それが物語世界の幅広さをもたらしたのである。

## 一、はじめに

源氏物語は、「桐壺」の巻から始まり、「帚木」「空蟬」「夕顔」と巻が並んでいる。これらの巻名とその並びは、本文を持たない「雲隱」の巻を除いて作者の紫式部によって作られたものとは現在では認められている。その巻名や並びにはいかなる意味があるだろうか。武田祐吉氏は、その並びに対偶性を認め、「桐」と「帚木」を「宮廷と辺鄙」の木の対偶、「空蟬」と「夕顔」を「物はかなげ」な動物と植物の対偶とみる。以下に続く「若紫」「末摘花」「紅葉賀」「花宴」「花散里」を間に挟んで、続く「須磨」「明石」などにも明らかな対偶性が見られる。

本稿では、まず「夕顔」の巻の巻頭部を取り上げ、そこに用いられている引歌を手がかりに、白居易詩や菅原道真詩の庄子受容を参考にしつつ、「空蟬」「夕顔」の対偶について庄子思想との関わりという点から考察を加えたい。また、莊子に由来する「浮生」の語を検討して、「浮舟」「蜻蛉」の巻に及ぶこととする。

菅原道真は後述するように、庄子逍遙遊篇に基づいた「北溟章」「小知章」「堯讓章」の三首連作を詠んでいる。その前文に詩の「措詞用韻」については「成文」を用いたと記している。「成文」とは、唐の成玄英じょうえいの疏を指すが、

この疏は西晉の郭象の注に付せられたもので、本稿も莊子の解釈については主にこの注と疏に拠った。なお、巻名に用いられた「空蟬」「夕顔」等の語と登場人物名との混同を避けるため、女性については「空蟬の君」「夕顔の君」等と呼ぶことにする。

## 二、夕顔巻巻頭の引歌と莊子

光源氏と夕顔の君の恋は、五条大路にある惟光の屋敷に隣接する粗末な家の建ち並ぶ中の一軒の門の中に、光源氏が簾を通して女性達の姿を認め、そこをさしのぞく場面から始まる。中の板塀めいたところに蔓草が掛かり、そこに白い花の姿を見た。

さしのぞきたまへれば、門はかど蔀しじみのやうなる、押しあげたる、見入れのほどもなく、ものはかなき住ひを、あはれに①何処いづこかさして、と、思ほしなせば、②玉の台うてなも③同じことなり。きりかけだつ物に、いと青やかなるかづらの、ここちよげに這ひかかれるに、白き花ぞ、おのれひとり笑あみの眉ひらけたる。「遠方人をるかたびとにも申し」と、ひとりごちたまふを、御隨身ついで、  
「かの白く咲けるをなむ、夕顔と申しはべる。花の名は人めきて、かうあやしき垣根になむ、咲きはべりける」と申す。

(夕顔・一二二)<sup>(3)</sup>

この時の夕顔の花をめぐる歌の贈答が後段のなにがしの院におけるお互いの素姓の確認へと繋がる。光源氏が先に顔を見せ素姓を明かし、女に素姓を問うと、女は答えた。

「：尽きせず隔てたまへるつらさに、あらはさじと思ひつるものを、今だに名のりしたまへ。いとむくつけし」とのたまへど、「④海士の子なれば」とて、さすがにうちとけぬさま、いとあいだれたり。

(夕顔・一四七)

右の①から④の傍線部は、女の住む世界を示す引歌である。『源氏物語引歌索引』(以下、『引歌索引』と略す)を参考にして、諸注釈における引歌の指摘を次に示す(傍線新間)。

①「何処かさして」〔源氏釈〕〔奥入〕〔河海抄〕他

世の中はいづこかさしてわがならむ行きとまるをぞ宿と定むる

(古今集卷十八雑下・題知らず・読み人知らず〔九八七〕)

②「玉の台も」〔河海抄〕〔細流抄〕〔岷江入楚〕他

何せんに玉の台も八重律這へらむ宿に二人こそ寝め

(古今六帖・第六・むぐら〔三八七四〕)

③「同じこと」〔源注余滴〕

世の中はとてまかくても同じこと宮も藁屋もはてしなければ

(和漢朗詠集・述懐〔七六三〕、新古今集卷十八・雑下・題知らず・蟬丸〔一八五一〕)

④「海士の子なれば」〔紫明抄〕〔異本紫明抄〕〔河海抄〕他

白波の寄するなぎさに世をすぐす海士の子なれば宿も定めず、

(和漢朗詠集・遊女・海人詠〔七二二〕)

①に「宿と定むる」、④に「宿も定めず」とあつて、住むための「宿」に言及している。両者は肯定と否定とで異なるが、いずれも自らがとどまる「宿」は一時的なもの、仮のものであると見なしている点は共通している。

②と③は、立派な御殿も粗末な家も結局は同じことだと言っている。②は二人の愛情さえあれば、荒れたところでも構わないと言い、③は人生を達観して宮殿も藁屋でも同じと言っている。藁屋に住む貧しい者が、自分はこの住まいで十分と言っているということであろう。

①から③の三首は、光源氏が自らの住む上の品の世界から、本来疎遠であるはずの下品の世界に入っていくための理由付けとして引かれていると見られる。④は、夕顔の君が自らの素姓を卑下し、取るに足らぬ存在であることの

表明となっている。彼女との恋は下の品の世界での恋であり、帚木巻の雨夜の品定めからの関連で言えば、夕顔の君は下の品の女性として光源氏の前に現われているのである。<sup>(6)</sup>ここでは③の蟬丸歌を検討する。この歌を引歌とするのは、『引歌索引』では、石川雅望の源注余滴のみであり、現代の注釈書においても余り引歌とされていないようである。ただし、この歌は和漢朗詠集所載歌であり、源氏物語にもしばしば引歌として用いられている。『引歌索引』では、夕顔巻以外に以下の五巻にわたって引歌と見なされている（傍線新聞。算用数字は『引歌索引』における引歌番号）。

須磨巻60〔弄花抄〕〔休閒抄〕〔紹巴抄〕〔湖月抄〕〔源注余滴〕

海士ども漁りして、かひつもの持て参れるを、召し出でて御覧ず。浦に年経るさまなど問はせたまふに、さまざま安げなき身の愁へを申す。そこはかとなくさへづるも、心の行方は同じこと、何か異なると、あはれに見たまふ。御衣どもなどかげさせたまふを、生けるかひありと思へり。  
(須磨・二五二)

薄雲巻3〔源注拾遺〕〔源氏物語新釈〕〔源注余滴〕

さすがに立ち出でて、人もめざましとおぼすことやあらむ、わが身はとてまかくても同じこと、生ひ先遠き

人（姫君）の御うへも、つひにはかの御心（紫上）にかかるべきにこそあめれ、さりとならば、げにかう何心なきほどにやゆづりきこえまし、と思ふ。

(薄雲・一五〇)

蜩巻15〔源注拾遺〕

中将の君を、こなたには気遠くもてなしきこえたまへれど、姫君の御方には、さしもさし放ちきこえたまはずならはしたまふ。わが世のほどは、とてもかくても同じことなれど、なからむ世を思ひやるに、なほ見つき、思ひしみぬることどもこそ、取り分きてはおぼゆべけれど、南面の御簾のうちは許したまへり。

(蜩・七九)

真木柱巻23〔源注拾遺〕

〔鬚黒〕「……よし、かの正身きうじみは、とてもかくても、いたづら人と見えたまへば、同じことなり。をさなき人々も、いかやうにもてなしたまはらむとすらむ」と、うち嘆きつつ、かの真木柱を見たまふに、：

(真木柱・二二九)

総角巻62〔異本紫明抄〕〔花鳥余情〕〔休閒抄〕〔紹巴抄〕

〔源氏物語引歌〕

〔薰〕「世の中は、とてもかくてもひとつさまにて過ぐすこと難くなむはべるを、いかなることをも御覧じ

知らぬ御心どもには、ひとへにうらめしなどおぼすこともあらむを……  
(総角・八九)

このうち薄雲、螢、真木柱の各巻では、「とてもかくても同じこと」とそのまま歌の語句を用いており、諺のように使われているので、人口に膾炙した歌と認めて良いと思われる。

夕顔巻の場合は、「ものはかなき住まひ」と「玉の台」とを比較して「同じこと」と言っており、「藁屋」と「宮」を対比させた蟬丸歌とほぼ同じ形になっているので、源注余滴の引歌の指摘は認められよう。粗末な住居を見ての印象から歌を引いている点から見れば、右に挙げた他の巻よりも、より蟬丸歌の文脈に即した引用と言える。

しかしながら、この蟬丸歌はさまざまに解釈されている。「立派な宮殿も粗末な藁屋も結局は同じことである(粗末な家でも十分である)」という意味でありそうだが、それが「はてしなれば」という語で表現されていることが理解しにくい。「はて」は「果て」、「し」は強意の助詞であり、基本的には「果て無し」であるから、直訳は「果ては無いので」であるが、「はて」は何の「はて」であるか、「はてなし」をどう解釈すればよいかで説が分かれるのである。

この歌は、和漢朗詠集と新古今集所載歌であるから、両

集の主な注を参看して、代表的な解釈を次のように分類してみた。

A・「立派な宮殿でも、賤しい藁屋でもそこに住みはてる(いつまでも生きて住んでいる)ことはできないのであるから。」  
(新古今集・古典文学大系)

右のA説は、宮殿や藁屋に住む人の寿命の短さを見ている。「人の寿命は限界があり、永遠に住むということはない」の意味である。「はて」を、「住み果てる」意としている。

B・「世の中はどうだってこうだって、つまりは同じことさ。金殿玉楼も埴生のわら小屋も上は上で、下は下で際限のないものだから。」

(和漢朗詠集・古典文学大系)<sup>(9)</sup>  
このB説は、住居の質の程度の際限のなさを言う。久保田淳氏『新古今和歌集全評釈』<sup>(10)</sup>もこの立場で、次のようにA説の「住み果てる」の解釈は成り立たないと説く(傍点新間)。

近代の注も同じく、「はて」を「住みはてること」の意に取り、「住み果てることは無いものなので。人命は無常で、一時に過ぎないの意」(完本評釈)のように注している。しかし、「はて」には、身のはて、なれのはてのようないい方があるが、住みはてることを意味することは無理のように思われる。

久保田氏引用の「完本評釈」は窪田空穂氏説であり、A説を主張する。

C・「世の中はどう過ぐそうと同じことだ。立派な宮殿も粗末な藁屋の小屋もいつ亡びるか分からないのだから」「はてしなければ―終り、限界というものがない。不時の災禍で亡びること」「世の無常を住居に譬えて歌う」  
(新古今集・新古典文学大系)

このC説は、住居自体の短命を言うが、そこに住む人の短命も含めているかも知れない。「はてしなければ」については、「終り、限界」というものがなく、(終りや限界が来る前に)災禍で亡びると解釈している。

A説は住居に住む人の限界、B説は住居の質の多様性、C説は住居そのものの寿命に重点を置いて解釈している。この蟬丸歌を本歌取りした歌が藤原清輔によって詠まれているので、そこからあらためて歌の意味を考えることとする。両首を並べて掲げる。

世の中はとてまかくても同じこと宮も藁屋もはてしなければ  
(蟬丸)

朝顔の暮れを待たぬも同じこと千歳の松にはてしなければ  
(清輔) (九九二)

清輔歌は久安六年(一一五〇)成立の久安百首の一首で、「無常」題で詠まれている。「同じこと」と「はてしなけ

れば」を共有することから蟬丸歌を本歌取りしたものと考えられる。新古今集成立以前であり、和漢朗詠集の述懐部所載の蟬丸歌から本歌取りされたものであろう。長寿の「松」と短命の「朝顔」を対比して用いているので、同じ和漢朗詠集の権部所載の次の白居易の佳句を踏まえていることは明らかである。

松樹千年終是朽 松樹千年終に是れ朽ちぬ

權花一日自為榮 權花一日自ら榮を為す

和漢朗詠集・權(二九一)

長寿の「松」も千年の後は朽ち果てるし、短命の「木槿の花」も充実した一日の命がある、という意である。「木槿」は、木であるが、わが国では「朝顔」と呼ばれ、蔓草の「朝顔」と呼称の上では同じである。和漢朗詠集の権部においても木、草共に朝顔を詠む作品が収められている。

清輔歌は、この白詩句と蟬丸歌と共に踏まえて詠まれている。「宮」も「藁屋」も、「朝顔」や「松」のように寿命について詠まれていると見なし、「はてしなければ」の意味を曖昧にした上で両首に共通する解釈を試みる。

D・「立派な宮殿も粗末な藁屋も(そこに住む人も)、(短命の)朝顔であつても、千年の松であつても、いづれ亡びるという点では同じことだ。果てがない(限りがない)ので」

右に挙げた白居易の一聯は、「放言」と題された律詩連作五首の第五首の第三四句（頷聯）である。元和十年（八一五）四十四歳の時の作で、江州左遷の途次に舟の中で詠まれていることが、その連作の序に「舟中多暇、江上独吟」とあることから知られる。

放言五首（其五）（〇八九七）<sup>13</sup>

泰山不要欺毫末 泰山は毫末を欺くを要せず

顔子無心羨老彭 顔子は老彭を羨むに心無し

松樹千年終是朽 松樹千年終に是れ朽ちぬ

槿花一日自為榮 槿花一日自ら榮を為す

何須戀世常憂死 何ぞ須ゐん世を恋ひて常に死を憂

ふるを

亦莫嫌身漫厭生 亦た身を嫌ひて漫りに生を厭ふこ

と莫かれ

生去死来都是幻 生去死来都是れ幻

幻人哀樂繫何情 幻人の哀樂何の情にか繫かる

この詩は、大きな「泰山」と小さな「毫末」（毛の先）を対比し、また短命の「顔子」（孔子の弟子の顔淵）と長寿の「老彭」（彭祖）と対比している。同様に長寿の「松樹」と短命の「槿花」（朝顔）を対比している。この詩の「老彭」（彭祖）、「槿花」などは、左の莊子の逍遙遊篇（第二）の「彭祖」「朝菌」を踏まえており、詩全体が莊子の思想

に拠っていると見られる。

小知不及大知、小年不及大年。奚以知其然。朝菌不知晦朔、蟪蛄不知春秋。此小年也。楚之南有冥靈者。以五百歲為春、五百歲為秋。上古有大椿者。以八千歲為春、八千歲為秋。而彭祖乃今以久特聞。衆人匹之、不亦悲乎。

小知は大知に及ばず、小年は大年に及ばず。奚を以つて其の然るを知る。朝菌は晦朔を知らず、蟪蛄は春秋を知らず。此れ小年なり。楚の南に冥靈なる者有り。五百歳を以つて春と為し、五百歳を秋と為す。上古大椿なる者有り。八千歳を以つて春と為し、八千歳を秋と為す。而うして彭祖は乃今久しきを以つて特り聞ゆ。衆人之れに匹せんとす、亦た悲しからずや。

ここでは、「小知」「小年」（短命）、「大知」「大年」（長寿）のそれぞれの例として、「朝菌」「蟪蛄」、「冥靈」「大椿」が挙がつている。「朝菌」は後述するように「槿花」（木槿の花）と同じとされる。「蟪蛄」は疏に「蟪蛄夏蟬也。：蟬則夏長秋殂」とあり、秋には死ぬ夏の蟬を言う。「冥靈」は春秋をそれぞれ五百歳とする楚の南の木、「大椿」は春秋をそれぞれ八千歳とする木である。「彭祖」は、堯帝から周まで仕え八百歳に至ったという長寿の人である。物に



はそれぞれの寿命があり、「衆人」（一般の人）が長寿で知られる「彭祖」を羨みそれに並ぼうとすることは悲しいことではないか、と言う。

「小知」「大知」、「小年」「大年」は「小」と「大」の優劣を示すのではなく、それぞれが同格の価値を持っていて、相手を羨むことは無意味であると説かれる。これが荘子の万物斉同思想である。

白居易は、この荘子の万物斉同思想を思い返して、左遷の途次で「放吟」詩を詠じているのである。小が大を羨んでも仕方がない、朝顔にも一日の繁栄があり、松も千年後には朽ちる、死を恐れることも生を厭う必要もない、この「生死去来」の「幻」の世において何を気に掛けることがあるのか、と言っている。白居易は、逍遙遊篇の「朝菌」を「槿花」に言い換え、長寿の「冥霊」「大椿」を「松樹」に置き換えている。

白居易が用いた「毫末」も、荘子の秋水篇（第十七）に見える語である。この篇では、黄河の神の河伯と北海の神の北海若の対話を通じて万物斉同思想が説かれる。新釈漢文大系では、次のようにこの対話の主旨をまとめている。

河伯と北海若との問答は、貴賤大小の差別は相対的見地からするものであって、これにこだわるのが真実性から遠ざかる偏見であるとし、万物を無差別平等に

包含して自己の小さな知見を去るべきであると説く。具体的に二人の対話の様相を見てみよう。「物とは何か」ということについて「毫末」の語を用いて、議論が展開される。

河伯曰「然則吾大天地而小毫末可乎」。北海若曰「否。夫物、①量無窮、②時無止、③分無常、④終始無故。：由此觀之、又何以知毫末之足以定至細之倪。又何以知天地之足以窮至大之域」

河伯曰く「然らば則ち吾れ天地を大として、毫末を小とせば可ならんか」と。北海若曰く「否なり。夫れ物は、①量は窮り無く、②時は止むこと無く、③分は常無く、④終始は故無し。：此れに由りて之れを観れば、又何を以つてか毫末の以つて至細の倪を定むるに足るを知らん。又何を以つて天地の以つて至大の域を窮むるに足るを知らん」と。

河伯は、「それでは、私は天地を大とし、毫末を小とする（大小の分別を働かせる）ことがよろしいでしょうか」と北海若に質問した。先生役の北海若は、「それではだめです。そもそも物というものは、：」と諭すという内容である。以下、「物」（万物）とは何かということを①から④まで四項目に分け、注疏を参考にして記述してみる。

①量無窮〔疏〕夫物之器量、稟分不同、：、品類無窮、



称適之處、無大無小、豈得率其所知、抑以為定。

〈物はそれぞれ皆分を受けて同じではない。…品数は無窮で大もなく、小もなく各々の適するところがある。どうして数を定めることができましょうか〉

②時無止〔疏〕新新不住（新新にして住まらず）。〈物はいつも時と共に新しい〉

③分無常〔注〕得与失皆分（得と失と皆分あり）。

〔疏〕所稟分命、隨時變易（稟くるところの分命、時に随ひて變易す）。

④終始無故〔注〕日新也。〔疏〕雖復終而復始、而未嘗不新（復た終るといへども復た始まる、而して未だ嘗て新しからざることあらず）。

①物はそれぞれが「分」を持ち、千差万別で無量である。

②時はいつも新しくやって来てとどまることがない。③物の「分」は常に変化して行く。④いつも始まっては終わることを繰り返して日々新しい、とまとめられよう。

白居易の「放言五首」の第四首（〇八九六）においては、家と人との在り方についてこの莊子の思想が利用されている。

誰家第宅成還破

何処親賓哭復歌

昨日屋頭堪炙手

誰家れの第宅か成りては還た破る

何処の親賓か哭きては復た歌ふ

昨日は屋頭に手を炙るに堪へたり

今朝門外好張羅

北邙未省留閑地

東海何曾有定波

莫笑賤貧誇富貴

共成枯骨兩如何

今朝は門外に好く羅を張る

北邙は未だ閑地を留むるを省ず

東海は何ぞ曾て定波有らむ

貧賤を笑ひ富貴を誇ること莫れ

共に枯骨と成る 兩ら如何

誰の邸宅ができては壊れ、どここの親しい人が死んでは悲しみ、そしてまた楽しく歌うのか（それらはどこでも起こり得ることだ）。昨日栄えた家は今日は没落する。墓のある北邙には空き地もなく、東海には定まった波がない。（その変化窮まりない世の中で）貧賤を笑ったり、富貴を誇ったりするなよ、共に枯骨となる身ではないか、の意である。

白居易は左遷された自分の不幸な運命を莊子の思想を用いて慰めようとしている。この詩を見れば、不変に見える世の中で家は作られては亡び、人も生まれては死んで行くという方丈記の思想の背景が分かる。同時に「宮も藁屋も同じこと」という蟬丸歌の背景も分かる。この蟬丸歌は莊子の万物斉同思想を背景としていると考えられるのである。「はてしなれば」については、「（世の中は盛衰を繰り返して）終わることがないので」の意と考えたい。この解釈はC説に近いが、「不時の災禍で亡びる」というよりは、「どんな家でも（間もなく）亡びる」ということであろう。また、C説にはない、「繰り返し」という観点で解釈した

い。

清輔歌についても、「朝顔は一日を生き、松は千年を生きるが同じことだ。両者とも結局は、共に枯骨と成るのであり、長寿の松においても千年を限りとして枯れ、それを終ることなく繰り返すのであるから」の意と考える。

清輔歌は、「無常」題であったが、莊子の③においても「分は常無し」とあり、有為変転の世を「無常」と捉えている。清輔は、白詩に見えた莊子の「無常」を仏教の無常觀に置き換えて詠んでいるのである。D説で曖昧にしたところを明確にし、蟬丸歌と清輔歌の一つにして訳してみる。

E.「立派な宮殿も粗末な藁屋も（そこに住む人も）、短命の朝顔も千年の松も同じことである。各々の寿命の中で亡び（ては生まれ）、それを繰り返して終りがないので」

### 三、莊子の「朝顔」と「夏の蟬」

逍遙遊篇の「朝菌」には、「日及」という別名もある。文選卷十六所載の陸機（字は士衡）の「歎逝ノ賦」の中でその「日及」が短命の喩えとして用いられている。

悲夫、川閼水以成川、水滔滔而日度。世閼人而為世、人冉冉而行暮。人何世而弗新、世何人之能故。野每春其必華、草無朝而遺露。經終古而常然、率品物其如素。

譬日及之在條、恒雖尽而弗甞。

悲しきかな、川は水を閼て以つて川を成し、水は滔滔として日に度る。世人を閼て世を為し、人冉冉として行き暮る。人何れの世か新たなならざらむ、世何れの人か能く故からむ。野は春毎に其れ必ず華く、草朝として露を遺すこと無し。終古を経て常に然り、品物を率ゐて其れ素の如し。譬ふれば日及の條に在り、恆に尽くるといへども瘡らず。

この条についての李善注と五臣注を挙げよう。

〔李善注〕善曰、言、命之行逝譬乎日及。雖至於尽、而不能悟。潘尼朝菌賦曰、朝菌者世謂之木槿。或謂之曰及。（善曰く、言は、命の行逝するを日及に譬ふ。尽くるに至るといへども、而して悟ること能はず。潘尼が朝菌の賦に曰く、朝菌は世に之れを木槿と謂ふ。或いは之れを日及と謂ふ。）

〔五臣注〕翰曰、悟覺也。日及木槿華也。朝榮夕落。漸至於尽、不即覺也。（翰曰く、悟は覺なり。日及は木槿の華なり。朝に榮き夕に落る。漸に尽くるに至るも、即ち覺らざるなり。）

この「日及」は、右の李善注が引く潘尼の「朝菌ノ賦」に、「朝菌は世に之れを木槿と謂ふ。或いは之れを日及と謂ふ」とあるように、莊子逍遙遊篇に見えた「朝菌」即ち

「木樨（の花）」であり、和語では「朝顔」と呼ばれる。

右の引用部は、人はいつも「新」であり、「故」であることがない、野には春ごとに花が咲き、古い露は残らない（物は）すべて「終古」（永遠）に常に新しく「素」のままである、の意である。これは、前節で示した莊子の思想で、そこに「日及」（朝菌）が出てくるのも莊子に拠る文脈であるからである。方丈記に「行く川の流れは絶えずして、しかもともの水にあらず。：朝顔の露にことならず」とあるのもこの「歎逝賦」によることが知られている。

菅原道真もこの「日及」を用いた詩を作っている。寛平二年（八九〇）四十六歳の春に讃岐守の任を終えて帰京する。その後のやや暇な時期に、第一節で紹介したように莊子の逍遙遊篇に取材して「北溟章」「小知章」「堯讓章」の三首連作を作った。その第二首「小知章」〔三三四〕の「題脚」（題に付した説明文）に逍遙遊篇の内容が記されている。その一部と詩の前半を次に引用する。

述曰、宋榮忘有、禦寇得仙、大智也。五等殊方、諸侯就事、小智也。冥靈在楚、彭祖仕周、大年也。蟪蛄夏生、朝菌暮死、小年也。然而物安天、理任自然、羨慾累絶、逍遙道成。：故遍拳小大之性、説以神聖之遊。此章更載大椿花葉之長年、尺鷃鯤鵬之遊放、義為重疊、略而不取也。

述べて曰く、宋榮の有を忘れ、禦寇の仙を得たるは、大智なり。五等方を殊にし、諸侯事に就くは、小智なり。冥靈楚に在り、彭祖周に仕へたるは、大年なり。蟪蛄の夏に生まれ、朝菌の暮に死するは、小年なり。然れども物天に安んじ、理自然に任せば、羨慾の累絶え、逍遙の道成らむ。：故に遍く小大の性を挙げて、説くに神聖の遊を以つてせり。此の章には更に大椿花葉の長年と、尺鷃鯤鵬の遊放とを載すれども、義重疊せれば、略して取らざるなり。

知分明又闇	知は分る明又闇
年定短能脩	年は定む短と脩と
内外先双遣	内外先づ双びて遣れば
逍遙便一遊	逍遙便ち一遊せむ
堯臣猶歷夏	堯臣猶夏を歷たり
齊后不知秋	齊后秋を知らず
勁節冥靈老	勁節冥靈老ゆ
浮生日及休	浮生日及休む
共慙相企尚	共に慙づ相企尚することを
多恐暫拘留	多く恐らくは暫らく拘留することを

（後六句略）

この詩では、題脚にあるように、「大智」と「小智」、「大

年」(長寿)と「小年」(短命)を挙げ、それを超越するような世界を詠んでいる。ここでは、「大年」と「小年」を問題としたい。題脚では莊子本文に従い、「大年」の例として「冥霊」と「彭祖」、「小年」の例として「蟪蛄」と「朝菌」を挙げている。詩では、「堯臣」(「彭祖」のこと)と「冥霊」、「斉后」(「蟪蛄」のこと)と「日及」(「朝菌」のこと)と言い換えられている。第五句から第八句までの意をまとめてみる。

堯に仕えた彭祖は(その後、舜にも仕え、そのあとの)夏(禹王の代)も経た(その後周まで仕えた)。夏の蟬(斉后)は(夏の間に死に)秋を知らない。強い命(「勁節」)を持つ(長寿の)冥霊も結局は老いる(枯れ死する)。「浮生」の朝顔(日及)は(夕方には)休息する(枯れ死する)。

第七八句の「冥霊」と「日及」の対比は、長寿と短命の同一性を表現した白居易「放吟」詩第五首の「松樹」と「槿花」の対比と同様である。

ここで注目したいのは、「小年」の例として挙げられている「斉后」と「日及」である。これは「夏の蟬」と「朝顔」のことであり、莊子の「蟪蛄」と「朝菌」が、語を換えて詩として造型されている。この莊子受容が源氏物語に繋がると思うのである。

源氏物語における「夕顔」は、夕顔巻の中では、六条御息所の邸に咲く「朝顔」と対比されている。<sup>19)</sup>「朝顔」はこの巻の中では、短命の要素を「夕顔」に譲っていると見られる。「夕顔」を「朝顔」の拡張表現とみなし、同様のものと把握すると、「空蟬」「夕顔」の組み合わせは、莊子本文の「朝菌」と「蟪蛄」(道真詩の前文では、「蟪蛄」と「朝菌」、及びそれを用いて作られた道真詩の「斉后」と「日及」の組み合わせと一致することになる。「斉后」「日及」は「小年」の代表であるが、それは「堯臣(彭祖)」「冥霊」という「大年」の代表と本質的には同じ、こととして描かれている。

道真詩の前文に見える「尺鷃鯤鵬之遊放」は、逍遙遊篇に見える偉大な「鯤鵬」と卑小な「尺鷃」(小さな鷃ヒヨドリ)との組み合わせを言い、意味が重複するから「大椿」とともに省略したとする。長寿のものと短命のものと、偉大なものと卑小なものとは、意味が重複すると道真は考えている。

これを源氏物語に応用すると、「空蟬」と「夕顔」は、短命であり卑小なものとして、言わばはかないものの象徴として、並べられていると見ることができる。光源氏の恋の相手として高貴な女性が登場するのは当然ではあるが、卑小な存在ではあっても高貴な女性と同格の女性として、空蟬の君や夕顔の君が登場する。特に「夕顔」の巻の冒頭

に「同じこと」という語を含む蟬丸歌や①②の歌が引かれるのは、そうした荘子の万物斉同の世界観を示す意図があったと思われる。

帚木巻の雨夜の品定めでは、上の品に良い女性がいるのは当然であつて珍しくもない、中の品や下の品にも良い女性がいるという議論がなされた。女性の良さは身分の上下を超越する、という意識である。

その下の品の女性として夕顔の君が登場する。彼女は素姓を隠すために④「海士の子なれば」と言つたが、これは和漢朗詠集遊女部所載歌である。その部に大江以言の「見遊女詩序」(遊女を見るといふ詩の序)の一部を摘句する。その序、以下三首を並べて掲げる。

翠帳紅閨、万事之礼法雖異

舟中浪上、一生之歡会是同

翠帳紅閨、万事の礼法異なりといへども

舟の中浪の上、一生の歡会是れ同じ<sup>(20)</sup>

(以言)〔七二〇〕

倭琴緩調臨潭月

唐櫓高推入水煙

倭琴緩く調べて潭月に臨む  
唐櫓高く推して水煙に入る

(源順)〔七二一〕

白波の寄するなぎさに世をすぐす海士の子なれば宿も定めず  
(海人詠)〔七二二〕

以言の七二〇番の詩序は、立派な御殿での婚姻であっても、舟の上の遊女との一夜であつても、一生の中での喜びの出会いであることは同じである、と言っている。この「同」は、荘子の万物斉同思想を恋愛の場に応用したように見える。また、高貴な葵の上との結婚生活よりも夕顔の君との狂おしい恋に溺れる光源氏の気持ちのようでもある。なお、この詩序は、場所や身分よりも愛情を優先する点で②「何せむに玉の台も」歌と同様である。七二二番の「白浪の寄するなぎさ」歌(④)が夕顔巻の引歌であることを考え合わせると、紫式部はこの遊女部に材を取つて夕顔巻を書いたという推測も可能である。

中に挟まれた七二一番の「倭琴緩く調べて潭月に臨む」という情景が、帚木巻の月のもとで和琴を弾く「木枯らしの女」の姿に似るのも偶然ではないように思う。女は、左の馬の頭の恋人でありながら、ある殿上人とも思いを交わしており、浮気性の遊女的な性格であつた。

よく鳴る和琴を調べととのへたりける、うるはしく掻きあはせたりしほど、けしうはあらずかし。：今めきたるものの声なれば、清く澄める月にをりつきなからず。：

琴の音も月もえならぬ宿ながらつれなき人をひきやとめける  
(帚木・六九)

和漢朗詠集の成立は源氏物語より後れるとするのが一般的であるが、朗詠集が先行して成立し、こうした遊女部の佳句や和歌、或いは述懐部の蟬丸の「世の中はとてみかくても」歌が源氏物語に利用されていると考える方が合理的である。

#### 四、道真の「浮生」と「浮舟」

道真の「小知章」詩の第八句に「浮生日及休む」とあり、「日及」の形容に「浮生」の語を用いていた。この「浮生」の語もやはり莊子刻意篇（第十五）に由来する。

故曰、聖人之生也天行、其死也物化。…其生若浮、其死若休。…其神純粹、其魂不罷。虚無恬憺、乃合天德。故に曰く、聖人の生や天行にして、其の死や物化なり。…其の生は浮ぶが若く、其の死は休むが若し。…其の神は純粹、其の魂は罷れず。虚無恬憺にして、乃ち天徳に合す。

莊子で言う「聖人」には、生きること天の運行と斉しく死ぬことは「物化」（ものの変化）である。其の生は「浮」かぶがごとく、その死は「休」むがごとくである。その精神は「虚無恬憺」として、「天徳」と合する、と言う。「其生若浮、其死若休」のところの注に、「汎然無所惜」（汎然として惜しむところなし）とあり、疏に、

夫聖人動靜、無心死生一貫。故其生也、如浮、漚、起、变化俄然。其死也、若疲勞休息、曾無繫恋也。

夫れ聖人の動靜、無心にして死生一貫す。故に其の生たるや、浮きたる漚の暫し起つが若く、变化すること俄然たり。其の死たるや、疲勞して休息するが若く、曾て繫恋すること無し。

とある。聖人にとっての生は浮いた「漚」（泡）のしばらくの間起つてにわかに変化するようであり、死は疲れて休息するようであつて、全く「繫恋」することがない、と言う。ここから「浮生」の語が生まれる。聖人の自由に変化する生が「浮生」の原義である。

ただし、この「浮生」は、聖人の自由な生を表現するよりは、一般的な人間の頼りどころのない、変化を常態とする人生の意であることが普通である。白居易の例を挙げよう。

元和六年（八一）、四十歳の白居易は母親の喪に服するために、渭水のほとりの旧居に十年ぶりに帰った。

重到渭上旧居 重ねて渭上の旧居に到る

〔〇四二三〕

旧居清渭曲 旧居清渭の曲

開門当蔡渡 門を開けば蔡渡に当る

十年方一還 十年方に一たび還れば



幾欲迷歸路  
追思昔日行

幾んど歸路に迷はんと欲す  
追思す昔日の行

感傷故游処

感傷す故游の処

插柳作高林

柳を挿して高林と作り

種桃成老樹

桃を種えて老樹と成る

因驚成人者

因つて驚く人と成る者

尽是旧童孺

尽く是れ旧童孺なり

試問旧老人

試みに問ふ旧老人

半為繞村墓

半ば村を繞る墓と為る

浮生同過客

浮生過客に同じ、

前後遞来去

前後遞ひに來去す

白日如弄珠

白日珠を遊ぶが如し

出沒光不住

出沒して光住らず

人物日改変

人物日に改まり変はる

挙目悲所遇

目を挙げて遇ふ所を悲しむ

廻念念我身

念ひを廻らして我身を念へば

安得不哀暮

安んぞ哀暮ならざることを得む

朱顏銷不歇

朱顏銷して歇まず

白髮生無數

白髮生ずること無數なり

唯有山門外

唯山門の外に有りて

三峯色如故

三峯色故の如し

十年ぶりに帰ってみると少年は成長し、老人は半ばは墓に

入っている。この世は旅人と同じであり、前後して来たり、去るのである。太陽はお手玉のように出ては沈んでとどまることがない。人と物は改まって行くので悲しいばかり。自分には白髪が生じ、ただ山の緑だけがもとのままであると言う。同じく四十歳で陸機が作った「歎逝賦」の影響が多く見られる作である。

ここに見える「浮生」「過客」の語は、李白が用いているので、白居易はそれに拠ったと思われる。芭蕉の奥の細道の冒頭に引かれて著名な「春夜宴桃李園序」に、  
夫天地者、万物之逆旅。光陰者、百代之過客。而浮生、若夢、為歎幾何。

とある。李白、白居易とも「浮生」をはかなく過ぎ去る人生の意で用いているのである。道真の「浮生」も短命の「日及」（朝顔）の形容であるから、「短かくはかない生」の意である。さらに道真の一例を挙げよう。

道真の讃岐守在任中の作に「宿舟中」（二三五）がある。仁和三年（八八七）四十三歳の作である。

寄宿孤舟上

孤舟の上に寄宿す

東風不慢行

東風は行くに便ならず

客中重旅客

客中に重ねて旅客たり

生分竟浮生

生分竟に浮生たり

語得塩商意

語ること得たり塩商の意



欲随釣叟声

随はむと欲す釣叟の声

此間塵染断

此間に塵染断つ

更頼問家情

更に家情を問ふに頼し

この詩では、自らの人生を振り返り、「客中に重ねて旅客たり、生分竟に浮生たり」と言う。「旅客」は、右の白居易の「過客」を言い換えていると見られる。「生分」は莊子的な語で、自らの分際を言う。讃岐の舟の中にいて水に浮かぶことを掛けて「浮生」と言ったのである。一聯は、自分の人生は畢竟旅人であり、「浮生」（はかない境涯）である、の意と考えられる。讃岐にいる自分の不遇をはかないものと見ている一方、莊子の悟りを借りて諦念を表わしているようである。ここで、「塩商」と「釣叟」という別の世界を生きる者に心を通わせているのは、自らの「浮生」を自覚し、共に「浮生」を生きるものとして彼らと共感しているのであり、莊子の齊同思想の現われである。特に「釣叟」との共感が第二節で挙げた須磨巻における光源氏の「心の行方は同じこと、何か異なると、あはれに見たまふ」（須磨・二五一）という漁師との共感に似るのも偶然ではなく、この道真詩を紫式部が知っていた故であると思う。

この須磨巻の「同じこと」は、蟬丸の「世の中は」歌を引いていると弄花抄や休聞抄等は指摘していたが、「何

か」異なる」との組み合わせからみると、大江以言の詩序「翠帳紅閨、万事の礼法異なりといへども、舟の中浪の上、一生の歡会はれ同じ」と同じになっている。両者とも莊子の齊同思想と関わりがあると見るべきであろう。

「浮生」の語は、兼明親王「供養自筆法華経願文」<sup>(26)</sup>にも見える。

夫「来而不留、薤薤有払晨之露。

去而不返、槿、籬、無投暮之花。」

此論浮生、如彼花露乎。

夫れ「来りて留らず、薤薤に晨を払ふ露有り。

去りて返らず、槿、籬に暮に投る花無し。」

此の浮生を論ずるに、彼の花露の如きか。

この「浮生」は、朝のうちに乾くにらの葉に生ずる露や、夕べを待たずに散る朝顔（木槿）の花のようだと言っている。この例は莊子の短命の「朝菌」（木槿）を仏教の無常観で捉えている。

道真の「宿舟中」詩の例では、「浮生」は、「浮かぶ」の意を掛けて舟の中で詠まれているという特徴がある。これは、舟の中という点で、白居易の「放吟」詩に倣ったものと思われる。同様に舟の中で詠んだ例として、浮舟巻における浮舟の君の描写がある。

有明の月澄みのぼりて、水の面も曇りなきに、「これ

なむ橘の小島」と申して、御舟しばしさとどめたる  
を見たまへば、おほきやかなる岩のさまして、された  
る常磐木の蔭茂れり。「かれ見たまへ。いとほかなけ  
れど、千年も経べき緑の深さを」とのたまひて、

年経（句意）ともかはらむものか橘の小島の崎に契る心は  
橘（浮世）の小島の色はかはらじをこの浮舟ぞゆくへ知ら  
れぬ  
（浮舟・五二）

ここでは、句宮の言葉と歌の中で、常緑の「千年の松」と  
似た「千年の橘」が永遠の愛の象徴とされている。それに  
対し、浮舟の君は、橘とは対照的なのはかない自分の運命を  
今乗っている舟に喩えて、「浮舟ぞ行方知られぬ」と言っ  
ている。道真が舟の中で「浮生」を自覚したように、浮舟  
の君も舟の中で「浮生」を自覚したのである。

道真の「小知章」では、「勁節（強い命）の「冥霊」と  
「浮生」の「日及」が対になっていた。「橘」と「浮舟」  
の対は同じ構造を持っているのである。ただし、この自覚  
がのちの出家に展開して行くと考えられることから、彼女  
が自覚した「浮生」は無常観に近い仏教的なものと言えよ  
う。

このような浮舟の君の自覚から夕顔の君の発言を見ると、  
「海士の子なれば（宿も定めず）」という発言は、自らが  
「浮生」を生きることの表明になろう。

## 五、「浮生」と「蜻蛉」

浮舟の君は、続く蜻蛉巻では薫や句宮の前から姿を消し、  
宇治川に身を投げたかとも思われる。巻末では、その姿が  
薫によって「蜻蛉」に喩えられる。

つくづくと思ひ続けながめたまふ夕暮、蜻蛉のものは  
かなげに飛びちがふを、

ありと見て手にはとられず見ればまた行方も知ら  
ず消えし蜻蛉

あるかなきかの」と例の、ひとりごちたまふとかや。

（蜻蛉・一七〇）

「かげろふ」は、春の「陽炎」の意で用いられるのが一般  
的であり、書名としての蜻蛉日記の場合もそう解すべきで  
あるが、ここは季節は秋であり、「飛びちがふ」とあつて  
虫である。

この虫の「かげろふ」については、淮南子（説林訓）に  
莊子的な用例がある。

鶴寿千歳、以極其游。蜉蝣朝生暮死、而尽其樂。

ここの高誘注に「修短各得其志」とあり、長寿の「鶴」  
と短命の「蜉蝣」がそれぞれ十分な命を楽しむという意と  
なっていて、莊子の万物斉同思想と一致する。「朝生暮死」  
は、「朝菌」の疏に、「生於朝而死於暮」とあつたのと

ほとんど同じである。莊子の「朝菌」が淮南子では「蜉蝣」に置き換わっていると見て良い。莊子の植物の「冥霊」「朝菌」の対が、淮南子では、動物の「鶴」「蜉蝣」の対になっている。

橘在列（尊敬）に、この「蜉蝣」を短命の代表として挙げた例がある。

未及暮景、蜉蝣之世無常

不待秋風、芭蕉之命易破

未だ暮景に及ばず、蜉蝣の世常無し

秋風を待たず、芭蕉の命破れ易し

新撰朗詠集・無常（七三九）「出家以後」

「蜉蝣」の対となっている「芭蕉」は、維摩經十喻に「是身如芭蕉、中無有堅」とある。莊子的な「蜉蝣」が、仏教の無常の文脈に組み込まれていることが分かる。浮舟の君の喩えである「蜻蛉」は巻名にもなっている存在の不安定さを表現しているが、莊子から仏教の無常観への思想の流れが背景にあると見られる。

第一節で挙げたように、武田論文では、「桐」と「帶木」について、「宮廷と辺鄙」の対偶と考えていた。この「桐」は、桐壺（淑景舎）に植わっていた「梧桐」であるが、莊子の秋水篇に見える木である。

夫鵲鷦鷯於南海、而飛於北海。非梧桐不止、非

練實不食、非醴泉不飲。

「鵲鷦」は鳳凰の類で、偉大なものの喩えである。それが「梧桐」でなければ止まらないという。この木は「桐壺」に植えられたように、宮殿に相応しい高貴な木であった。

一方、前述のように逍遙遊篇には長寿の木の「冥霊」があり、これは楚の国にあるという神秘的な木であった。

巻名の「帶木」は、帶木巻の巻末に見える。古歌「園原や伏屋に生ふる帶木のありとて行けど逢はぬ君かな」（古今六帖（三〇一九））に基づいた唱和がある。

帶木の心（心）を知らでそのはらの道にあやなくまどひぬる

かな

数（空蟬）ならぬふせ屋におふる名の憂さにあるにもあらず消

ゆる帶木

（帶木・一〇〇）

信濃の国の伏屋にあり、近づくと消えるという神秘的な帶木を空蟬の君の喩えとしている。空蟬の君の方は、「帶木」を「数ならぬ」と呼んで自らを卑下する素材としている。彼女にとって「帶木」は地方の卑しい木であり、人前から姿を消すべきものであった。

莊子に見える高貴な「梧桐」と地方の神秘的な木としての「冥霊」に想を得て「桐壺」と「帶木」を並べたと思えるのである。続く「空蟬」「夕顔」についても前述のよう

に莊子から取材したと考えられた。莊子の万物斉同思想が、物語に利用されて、高い身分の女性と身分の高くない中の品、下の品の女性を登場させることになったと考えられる。夕顔巻の末尾で、空蟬の君は夫の任国である伊予に旅立つ。光源氏は死んだ夕顔の君と並べて、

過ぎにしもけふ別るるも二道にゆくかた知らぬ秋の暮れかな

と詠む。二人は浮舟の君と同じく行方、<sup>いづれ</sup>の知れぬ女性として描かれているが、空蟬の君も夕顔の君と共に、「浮生」を生きる女性と言えるのである。

「浮生」の自覚は白居易詩や菅原道真の詩に見られた。紫式部は父藤原為時と同様に白居易詩や道真の詩に通曉していたと思われ、「浮生」の語に着目し、須磨の漁師と共感した光源氏の人生を描く際にも利用したのである。しかし、特に女性の空蟬の君、夕顔の君、浮舟の君の人生は「浮生」と言えると思う。そして、彼女らのみならず、紫の上を始め、物語の女性達は転変する人生を歩む。敷衍すれば、源氏物語は、「浮生」を生きる女性達を描いたと言っても良いであろう。紫式部は、莊子及び莊子を受容した白詩、道真詩などを物語に利用したと見られ、それが物語

世界の幅広さをもたらしたと考えられるのである。

#### 注

- (1) 武田祐吉氏「源氏物語における対偶意識」(初出『国文学論究』昭和九年(一九三四)、『源氏物語I』所収・日本文学研究資料叢書・有精堂・昭和四十四年(一九六九))
- (2) 「浮生」の語と源氏物語との関わりについて、すでに拙稿「源氏物語の「浮舟」と白居易の「浮生」——莊子から仏教へ——」(『白居易研究年報』第十六号・平成二十七年(二〇一五)十二月)を執筆している。本稿と重なる部分も多い。
- (3) 源氏物語の引用は、石田穰二・清水好子両氏注の新潮日本古典集成を用い、巻名と頁数を記す。なお、新編国歌大観所収作品の本文、及び番号は同書によった。表記については、一部改めたところがある。
- (4) 伊井春樹氏編『源氏物語引歌索引』(笠間書院・昭和五十二年(一九七七))
- (5) 伊達本を底本とする新編国歌大観では、「いづれかきして」に作る。ここは、筋切、元永本等に拠った。
- (6) 拙稿「源氏物語の女性像と漢詩文——帚木三帖から末摘花・蓬生巻へ——」(『中古文学と漢文学II』和漢比較文学叢書四・汲古書院・昭和六十二年(一九八七)、拙著『源氏物語と白居易の文学』所収・和泉書院・平成十五年(二〇〇三))参照。
- (7) この蟬丸歌は古本説話集第二十四話に見える。ある人が蟬丸の粗末な庵を見て嘲笑したので、蟬丸がこの歌をもって反論したという話になっている。

- (8) 久松潜一氏他『新古今和歌集』（日本古典文学大系・岩波書店・昭和三十三年〈一九五八〉）
- (9) 川口久雄氏『和漢朗詠集』（日本古典文学大系・岩波書店・昭和四十年〈一九六五〉）
- (10) 久保田淳氏『新古今和歌集全評釈 第八卷』（講談社・昭和五十二年〈一九七七〉）。なお、同氏『新古今和歌集全注釈 六』（角川学芸出版・平成二十四年〈二〇一二〉）も同説である。
- (11) 窪田空穂氏『完本新古今和歌集評釈 下巻』（東京堂・昭和四十年〈一九六五〉）
- (12) 田中裕・赤瀬信吾両氏『新古今和歌集』（新日本古典文学大系・岩波書店・平成四年〈一九九二〉）
- (13) 以下、白居易詩の作品番号は、花房英樹氏『白氏文集の批判的研究』（中村印刷出版部・昭和三十五年〈一九六〇〉）所収の総合作品表による。
- (14) 遠藤哲夫・市川安司両氏『莊子 下』新釈漢文大系・明治書院・昭和四十二年〈一九六七〉
- (15) 「蟬丸」の名も莊子の「蟬帖」（夏の蟬）に由来するのかもしれない。なお、莊子逍遙遊篇には、卑小なものとして「蜩」（ひぐらし）も登場する。
- (16) 拙稿「方丈記と白居易―隠遁と住居の表現について―」（『白居易研究年報』第十四号・平成二十五年〈二〇一三〉十二月）参照。
- (17) 菅家文草の本文及び作品番号は、川口久雄氏注の日本古典文学大系（岩波書店・昭和四十一年〈一九六六〉）による。
- (18) 諸本「斉后」を「曹后」に誤る。蟬の意での「斉后」は、新撰万葉集卷上・夏歌第一首の詩に「嚙嚙蟬声入耳悲、不

- 知斉后化何時」とある。斉の后が蟬に変じ、「斉后」「斉女」と呼ばれたことについては、『新撰万葉集注釈 卷上（一）』二二番の注参照。担当執筆は新岡。
- (19) 拙稿「夕顔の誕生と漢詩文―「花の顔」をめぐる―」（『源氏物語の探究 第十輯 風間書房・昭和六十年〈一九八五〉』、『源氏物語と白居易の文学』所収）参照。
- (20) 本朝文粹卷九所載。新日本古典文学大系の注によれば、長徳二年（九九六）作か。
- (21) 注(9)の川口氏著書では、寛仁二年（一〇一八）の成立と推定されている。
- (22) 蟬丸の著名歌「これやこの行くも帰るも別れつつ知るも知らぬもあふさかの関」（後撰集（二〇八九））は、仏教の無常観と結び付けて解されることが多いが、白居易のこの一聯と似ており、移り変わる世の中の姿を描いた莊子的な歌と解すべきである。
- (23) この「客中重旅客」（客中に重ねて旅客たり）の句は、天地の間の旅人でありながらさらに讃岐の舟の中の旅人である、の意。白居易の新樂府「杏為梁」（〇一六三）の「逆旅重居逆旅中」（逆旅に重ねて逆旅の中に居り）を用いている。注(2)の拙稿参照。
- (24) 注(2)の拙稿参照。
- (25) 芭蕉が奥の細道で李白の序を引き、続けて「舟の上に生涯を浮かべ」と言っているのは、序の「浮生」を意識していると思われる。
- (26) 本朝文粹卷十三・願文上。鍵括弧内は、和漢朗詠集・權（二九二）に摘句されている。なお「来」「去」は、前引の白居易「重到渭上旧居」の「浮生同過客、前後遞来去」

と共通するので、同詩によったと思われる。

- (27) 注(2)の拙稿では、「浮舟」について、莊子列禦寇篇(第三十二)の「不<sub>レ</sub>繫<sub>レ</sub>之舟」に由来しながら仏教の無常觀を詠んだ羅維の佳句「觀<sub>レ</sub>身岸頽離<sub>レ</sub>根草、論<sub>レ</sub>命江頭不<sub>レ</sub>繫舟」(和漢朗詠集無常部(七八九))との関わりに重点を置いて論じているので、参照されたい。

- (28) 拙稿「平安朝文学における「かげろふ」について―その仏教的背景―」(『源氏物語と日記文学 研究と資料』古代文学論叢第十二輯・武蔵野書院・平成四年(一九九二)、拙著『平安朝文学と漢詩文』所収・和泉書院・平成十五年(二〇〇三))参照。

- (29) 拙稿「仏教と和歌―無常の比喩について―」(『論集 和歌とは何か』笠間書院・昭和五十九年(一九八四)、『平安朝文学と漢詩文』所収)参照。

- (30) 拙稿「桐と長恨歌と桐壺卷―漢文学より見た源氏物語の誕生―」(『甲南大学紀要』文学編四十八・昭和五十八年(一九八三)三月、『源氏物語と白居易の文学』所収)参照。

付記 本稿は、平成二十七年九月十九日に甲南女子大学で行なわれた第四十一回中古文学会関西部会例会における同題の発表に基づく。